

# EL NUEVO CODIGO DE DERECHO CANONICO EN PERSPECTIVA TEOLOGICA

PEDRO RODRIGUEZ

Por medio de la Constitución Apostólica *Sacrae disciplinae leges*, de 25 de enero de este año 1983, S. S. Juan Pablo II ha promulgado el nuevo Código de Derecho Canónico, que entrará en vigor a todos los efectos el próximo 28 de noviembre, primer domingo de Adviento. En esa fecha terminará el período de *vacatio* legislativa que el Papa ordenó «para que todos pudieran examinar más cumplidamente estos preceptos y conocerlos con mayor profundidad»<sup>1</sup>.

Ha llamado la atención el interés con que ha sido recibida la nueva norma configuradora de la vida jurídica en la Iglesia latina: por todas partes, los Obispos, las Facultades teológicas y de Derecho Canónico, las Conferencias episcopales, etc. han promovido cursos, ciclos de conferencias, simposios y otras actividades destinadas a profundizar y dar a conocer las características principales de la nueva normativa: sus fuentes teológicas de inspiración, sus grandes criterios legales, sus implicaciones pastorales. Los editores se han puesto inmediatamente al trabajo en orden a preparar ediciones bilingües y comentadas a cargo de los especialistas<sup>2</sup>.

Todo ello testimonia que la recepción del nuevo Código en la Iglesia ha sido muy notable. Los autores son prácticamente concordantes en afirmar que el Código de Juan Pablo II ha suscitado en las Iglesias locales una gran esperanza: la esperanza de que la Iglesia latina disponga finalmente

---

1. Const. Apost. *Sacrae disciplinae leges*, de 25-I-1983, en AAS 75/II (1983), p. XIV. Citado: SDL y la página de AAS. Una detenida exposición del fundamento del derecho en la Iglesia según la Revelación divina se contiene en el Discurso de presentación del Código que hizo Juan Pablo II el 3-II-1983: Citado: *Discurso* y el número.

2. En lengua castellana han aparecido dos ediciones comentadas: la primera, dirigida por P. Lombardía y J. I. Arrieta (EUNSA, Pamplona 1983, 1.150 pp.) con comentarios de distintos especialistas, la mayoría profesores de la Universidad de Navarra; la segunda, dirigida por L. Echevarría (BAC, 442, Madrid 1983, 922 pp.), está comentada por profesores de la Pontificia de Salamanca.

de una normativa unificada y coherente que elimine la sensación difusa de provisionalidad y «experimentación» que durante largos años se había adueñado de extensos sectores del Pueblo de Dios. Como dice el Prefacio del nuevo Código, «ahora ya no cabe ignorar la ley»<sup>3</sup>.

Ahora comienza la «larga marcha» del nuevo Código, que, por su propia naturaleza, está destinado a proyectarse durante muchos años sobre la vida de la Iglesia Romana<sup>4</sup>: es la hora de su aplicación en las situaciones cotidianas de la Iglesia, con las consiguientes reformas prácticas de los modos de convivencia eclesial. Es también la hora de ir comenzando los estudios profundos de sus implicaciones, que realizarán los canonistas en servicio de la buena disciplina eclesiástica, sin excluir los necesarios desarrollos *de lege ferenda* que la vida irá mostrando como convenientes o necesarios. Numerosos cánones prevén, en efecto, que las Conferencias Episcopales desarrollen legislativamente las materias tratadas en el Código.

El teólogo, por su parte, también se encuentra interrogado por el nuevo Código. Si a la teología, en efecto, le compete —en cuanto ciencia abarcante de la Revelación divina— ocuparse del lugar y del sentido del Derecho en la Iglesia, un acontecimiento jurídico de esta magnitud no puede dejar de suscitar un gran interés para la reflexión teológica, sobre todo en aquellos teólogos que cultivan especialmente la doctrina teológica *de Ecclesia*. Como ha dicho Juan Pablo II, «omitiendo las posteriores vicisitudes hasta la codificación de 1917, conviene pasar ahora de la perspectiva histórica a la *propiamente teológica y eclesiológica*, para encontrar de nuevo —a la luz de lo que nos ha enseñado el Concilio Vaticano II— las motivaciones más profundas y verdaderas de la legislación eclesiástica: efectivamente, a la variación de las disposiciones particulares, responde

3. En AAS 75/II (1983), p. XXX. Citado: *Praefatio* y la página de AAS. El texto continúa haciéndose eco de esa sensación de inseguridad jurídica a que nos referimos: «los pastores cuentan con normas seguras con las que poder orientar rectamente el ejercicio de su sagrado ministerio; se da con ello a todo el mundo la posibilidad de conocer los propios derechos y deberes, y se cierra el paso a la arbitrariedad de conducta; los abusos que pudieron haberse introducido en el derecho de la Iglesia por carencia de leyes, podrán extirparse y obviarse con más facilidad; en fin, ya existe una base sólida para que se desarrollen y se promuevan sin dificultad todas las obras de apostolado, todas las instituciones e iniciativas, porque una razonable ordenación jurídica es necesaria sin duda para que la comunidad eclesial esté llena de vigor, crezca y produzca frutos».

4. Así lo hacía notar Juan Pablo II en el Discurso de presentación del Código: «He deseado mucho el encuentro de hoy para hacer la *solemne presentación del nuevo Código de derecho canónico* y dar comienzo así oficialmente al camino, por cierto no breve, pero —como todos deseamos— ordenado y expedito, que deberá realizar en la Iglesia al servicio de la misma» (*Discurso* n. 1). El nuevo instrumento legal cuenta, sin embargo, con las necesarias revisiones de su contenido exigidas por el cambio social. «Porque, si a causa de los rapidísimos cambios de la sociedad humana actual, algo resultó menos perfecto ya en el momento de su formulación jurídica, y requiere después nueva revisión, la Iglesia cuenta con tal riqueza de fuerzas que, al igual que en siglos pasados, podrá emprender otra vez el camino de renovación legal que su existencia reclama» (*Praefatio, ibidem*).

la exigencia, connatural en la Iglesia, de tener sus leyes. Ayer como hoy»<sup>5</sup>. En efecto, si algo ha puesto de manifiesto la reciente eclesiología ha sido que la dimensión jurídica no es externa al misterio de la Iglesia sino que brota de ese mismo misterio. Y, a su vez, la mejor canonística de nuestra época ha sentido, con redoblada urgencia, la necesidad de una correcta fundamentación eclesiológica del Derecho Canónico, es decir, de su homogénea inserción en el misterio de la Iglesia. De ahí que la primera pregunta que se hace el teólogo ante el Código sea precisamente la relativa a las líneas de fuerza que vertebran teológicamente la legislación que acaba de entrar en vigor. Es este un tema enjundioso, sobre el que se harán necesarios detenidos estudios. Sin embargo, una primera lectura del Código hecha desde la historia de su redacción, proporciona ya suficientes elementos para una respuesta fundada.

### *Del Concilio al Código: un poco de historia*

Como es sabido, el *iter* que abocará en la promulgación del Código comenzó exactamente 24 años antes, cuando S. S. Juan XXIII, el 25 de enero de 1959, anunció lo que iba a ser el más grande acontecimiento eclesástico de lo que va de siglo: la convocatoria de un Concilio Ecuménico. Junto a esta decisión, el Papa dio a conocer otras dos: la reforma del vigente Código de Derecho Canónico y la celebración de un Sínodo para la diócesis de Roma. Dejando aparte esta última, las otras dos —Concilio y Código— pronto aparecieron estrechamente interrelacionadas. Ya la Comisión para la revisión del Código, en su sesión de 12 de noviembre de 1963, advirtió que los trabajos no podrían comenzarse en sentido propio hasta que se hubiera terminado el Concilio. «Porque la reforma —leemos en el Prefacio al nuevo Código<sup>6</sup>— debía hacerse de acuerdo con los criterios y principios que el mismo Concilio iba a establecer». En efecto —así lo dijo Juan Pablo II al promulgar la nueva Ley—, «el mismo Concilio, que había dedicado preferentemente su atención a la Iglesia, parecía solicitar y exigir con toda claridad la reforma del Código de Derecho Canónico»<sup>7</sup>. «Por esto, el nuevo Código que hoy se hace público ha exigido necesariamente la *previa labor del Concilio*»<sup>8</sup>. Se comprende que el Papa Pablo VI, a punto ya de concluir el Concilio (20 de noviembre de 1965), diera a la Comisión del Código estos dos fundamentales criterios: primero, que no se trataba sólo de una «nueva ordenación de las leyes» —como se hizo en el Código de 1917—, sino de una

5. *Discurso*, n. 6.

6. *Praefatio*, p. XIX.

7. *SDL*, pp. VII-VIII.

8. *SDL*, p. VIII.

verdadera reforma de la legislación «de acuerdo con otra mentalidad y con otras exigencias nuevas»; segundo, que para esta labor codificadora se tuvieran en cuenta «todos los Decretos y decisiones del Concilio Vaticano II»<sup>9</sup>.

De extraordinaria importancia para la comprensión del texto legal que comentamos es el conjunto de principios *jurídicos* —inspiradores de la futura reforma del Código— aprobados por el Sínodo de los Obispos en su Asamblea General de octubre de 1967. Constituyeron en su día el «decálogo» —son 10 principios— desde el que debían trabajar los distintos grupos de expertos que preparaban las sucesivas redacciones o anteproyectos del código, dando así, *ab initio*, a los distintos dictámenes, una plataforma común<sup>10</sup>. Los «principios» del 67 tienen un tenor estrictamente jurídico, técnico, con formulaciones claramente dirigidas a orientar a los canonistas redactores del Código. El teólogo capta enseguida que esos criterios inspiradores son el trasunto jurídico de algunas grandes líneas de pensamiento subyacentes al reciente Concilio. Desde ellos —como señala con toda justeza el Prefacio al Código— «resulta evidente la necesidad de aplicar en todo momento la doctrina eclesiológica que desentrañó el Concilio Vaticano II». Pero esa doctrina exige —sigue diciendo el texto— «que se atienda no sólo al orden externo y social del Cuerpo Místico de Cristo, sino también y principalmente a su vida íntima»<sup>11</sup>.

### *Eclesiología conciliar en lenguaje «canonístico»*

La consulta de la documentación disponible sobre la historia de la redacción del Código<sup>12</sup> y los trabajos de los especialistas simultáneos a esa historia<sup>13</sup> manifiestan de una manera unánime que el gran criterio de fondo con el que trabajaron los redactores del nuevo instrumento legal fue efectivamente éste: abrir un cauce jurídico a la eclesiología que se contiene en los documentos del Concilio Vaticano II. ¿Lo lograron efectivamente? Ya se ve a primera vista que una pregunta tan abarcante sólo podrá responderse tras largos estudios. Y, a su vez, la respuesta dependerá de la previa penetración que se haya logrado acerca de esa eclesiología conciliar. Por otra parte, y teniendo en cuenta la gran variedad de contenidos que recoge el Código, podrán variar también las opiniones acerca

9. *Praefatio*, p. XX.

10. Vid. *Praefatio*, pp. XXI-XXIII, que los transcribe íntegramente.

11. *Praefatio*, p. XXIII.

12. Desde 1969, la revista *Communicationes*, publicada por la Pontificia Comisión para la reforma del Código, ha incluido en sus páginas los procesos verbales de las sesiones de trabajo de la Comisión y de los distintos grupos de expertos.

13. A lo largo de estos años, las grandes revistas especializadas en Derecho Canónico han ido publicando estudios y comentarios sobre el desarrollo de la reforma codicial.

de la calidad del cauce según se trate de unas materias u otras. Es todo un trabajo de investigación y de profundización el que ahora comienza.

Sin embargo, ya desde ahora, una lectura imparcial del texto, unida a una mínima comprensión de la doctrina del Concilio —que no es la del «meta-concilio», como suele decir con humor Philippe Delhaye<sup>14</sup>—, obliga a hacer propio, y no sólo por razones de autoridad, el juicio sobre la materia que hizo Juan Pablo II al publicar el Código: «El Código —dice el Papa— es un instrumento que *plane congruit* a la naturaleza de la Iglesia, sobre todo tal como la propone el magisterio del Concilio Vaticano II considerado en su conjunto, y de modo especial su doctrina eclesiológica». Y el Papa agrega una idea, cuya expresión ha hecho fortuna entre los comentaristas: «este nuevo Código puede considerarse como un gran esfuerzo por traducir en lenguaje *canonístico* esa misma doctrina, es decir, la eclesiología del Concilio»<sup>15</sup>.

El Código, en su c. 16, señala los criterios con que debe procederse a la interpretación de las leyes: son sustancialmente los mismos que ya señalaba el viejo Código en su c. 17, que procedían, a su vez, de la gran tradición jurídica. Son, por tanto, los que rigen también para la interpretación del Código mismo. Pero el gran criterio de fondo en la redacción del nuevo Código —reflejar la eclesiología conciliar, como hemos visto— se constituye, a su vez, según Juan Pablo II, en un verdadero criterio hermenéutico de los contenidos codiciales, y esto a pesar de la diferencia de lenguaje que tienen Código y Concilio. «Aunque no sea posible —leemos en la C. A. *Sacrae disciplinae leges*<sup>16</sup>— reproducir perfectamente en lenguaje *canonístico* la imagen de la Iglesia descrita por la doctrina del Concilio, el Código, sin embargo, habrá de ser referido siempre a esa imagen como a su modelo original, ya que el Código, en cuanto es posible a su propia naturaleza, debe reflejar las líneas configuradores del modelo». De aquí que los que tienen la responsabilidad de aplicar el nuevo texto legal y los estudiosos de su doctrina jurídica deban cultivar de manera constante el estudio de la doctrina teológica del Concilio, y ello por exigencia inmanente a la razón de ser del Código mismo. La doctrina conciliar se constituye de alguna manera en la *ratio legis* del Código. Esta exigencia hermenéutica hace todavía más válida, en el caso del Código, lo que Lombardía dice para todas las leyes: que su interpretación es «una delicada operación intelectual dirigida a precisar su sentido, en orden a su adecuada aplicación»<sup>17</sup>.

14. Vid. PH. DELHAYE, *Discerner le bien du mal dans la vie morale et sociale. Etude sur la morale du Vatican II*, Paris 1979, p. 31 y pp. 62-76.

15. SDL, p. XI.

16. SDL, p. XI.

17. Pedro LOMBARDÍA, comentario al c. 16, en la edición EUNSA, p. 78.

*La eclesiología del Concilio, según Juan Pablo II*

La base eclesiológica del Código es, pues, la doctrina del Concilio Vaticano II. Pero esta primera respuesta a la cuestión planteada, con ser tan rica, es sin embargo demasiado amplia y, por otra parte, no sale todavía del plano formal. La cuestión ulterior es inevitable: ¿y cuáles son las características de esa eclesiología conciliar, sus *lineamenta*, sus líneas configuradoras, como dice el texto arriba citado? Para responder adecuadamente tendríamos que exponer, primero, esas características, y, a continuación, hacer lo propio con las que emergen de la lectura directa del texto codicial, para compararlas después entre sí. Pero ya se ve que este camino es demasiado largo para esta breve presentación. Afortunadamente el mismo Juan Pablo II, en el acto de promulgación del Código, ofrece un principio de respuesta que podemos seguir en nuestro análisis<sup>18</sup>.

De la *imago Ecclesiae* que nos ofrece el Concilio —dice el Papa— brotan algunas *fundamentales normae* —«pautas fundamentales», traduce con acierto la edición de la Universidad de Navarra<sup>19</sup>— que configuran al nuevo Código en su totalidad, dentro de los límites que impone la materia y el lenguaje jurídico. Esa imagen y esas pautas provienen, sobre todo, de las Constituciones *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*. Asentado lo cual, Juan Pablo II afirma lo siguiente:

«Entre los elementos que manifiestan la verdadera y propia imagen de la Iglesia deben apuntarse principalmente los siguientes: la doctrina que presenta a la Iglesia como Pueblo de Dios (cfr. LG cap. 2) y a la autoridad jerárquica como servicio (*ibid.* cap. 3); igualmente la doctrina que muestra a la Iglesia como «comunidad» y en virtud de ello establece las mutuas relaciones que deben darse entre la Iglesia particular y la universal, y entre la colegialidad y el primado; asimismo, la doctrina de que todos los miembros del Pueblo de Dios, cada uno a su modo, participan del triple oficio de Cristo, sacerdote, profeta y rey, doctrina íntimamente ligada con la que se refiere a los deberes y derechos de los fieles, y especialmente de los laicos; y por último, el afán que debe poner la Iglesia en el ecumenismo»<sup>20</sup>.

18. Para la comprensión de la eclesiología conciliar que tenía Juan Pablo II antes de su elección al Pontificado es fundamental la lectura de K. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, Madrid (BAC, 430) 1982.

19. Vid. edición EUNSA, p. 41.

20. SDL, p. XII.

En estos elementos ve Juan Pablo II *praecipue* —principalmente, no exclusivamente— la «novedad», del Concilio, novedad que no es «novedosa», valga la expresión, sino que procede —dice el Papa— «del tesoro de la Tradición». Pues bien, la novedad del Concilio —concluye— es la novedad del Código: «es evidente que el Código *acoge* esa misma característica de fidelidad en la novedad y de novedad en la fidelidad y se *adapta* a ella en la materia que le es propia y según su peculiar manera de expresarse»<sup>21</sup>. Esos elementos de la imagen conciliar de la Iglesia son, pues, los elementos más característicos de la eclesiología que fundamenta la normativa del nuevo Código. A continuación, trataremos de poner de relieve algunas manifestaciones codiciales de esos elementos eclesiológicos.

### *La sistemática del Código y el triple oficio de Cristo*

Quizá la primera y más aparente manifestación de la recepción de la eclesiología conciliar en el nuevo Código se encuentre ya en la misma sistemática de la Ley, que contrasta a ojos vista con la del Código precedente. El Código de 1917, según la interpretación común de los juristas, estaba organizado según la concepción del *Corpus Iuris Civilis*, concretamente de las *Institutiones* de Gayo tal como las asumió Lancelotti en el siglo XVI<sup>22</sup>: personas, cosas, acciones, complementada con la técnica codicial civil de la época. De ahí resultaba la división en cinco libros: el primero, sobre las normas en general; los libros II, III y IV correspondían a las personas (II), a las cosas (III: entre ellas, los sacramentos) y a las acciones procesales (IV); finalmente, el libro V sobre las penas canónicas.

La nueva sistemática no procede directamente del derecho secular, sino de la realidad de la Iglesia en sí misma, tal como se manifiesta en la Revelación divina y ha sido declarada en el Concilio Vaticano II. En efecto, como indica Juan Pablo II en la encíclica *Redemptor hominis*, 21, el Concilio Vaticano II ha construido la base de la imagen de la Iglesia como Pueblo de Dios a través de la participación de todos sus miembros en la triple misión del mismo Cristo. «Esta doctrina, con su fundamento bíblico, ha sido expuesta con plena claridad, ha sido sacada a la luz de nuevo por el Concilio Vaticano II, con gran ventaja para la vida de la Iglesia. Cuando efectivamente nos hacemos conscientes de la participación en la triple misión de Cristo, en su triple oficio —sacerdotal, profético y real—, nos hacemos también conscientes de aquello a lo que debe servir toda la Iglesia, como sociedad y comunidad del Pueblo de Dios

21. *Ibidem*.

22. Cfr. A. D'ORS, *El nuevo Código de Derecho Canónico*, en «La Ley» (Buenos Aires), 23-V-1983, p. 2.

sobre la tierra, comprendiendo asimismo cuál debe ser la participación de cada uno de nosotros en esta misión y servicio»<sup>23</sup>.

Como consecuencia, el cuerpo del Código, manteniendo al comienzo el libro *De normis generalibus* —que se vio imprescindible para la clarificación jurídica de todo el conjunto—, se expresa en el fundamental libro II, que expone y regula jurídicamente la estructura de la Iglesia como Pueblo de Dios (*De populo Dei* es su título) y se despliega en los libros III y IV, que contemplan la dinámica de esa estructura como ejercicio por los miembros del Pueblo de Dios del oficio profético de Cristo (libro III: *De Ecclesiae munere docendi*) y del oficio sacerdotal (libro IV: *De Ecclesiae munere sanctificandi*), estando los otros tres libros dedicados de alguna manera a aspectos de especial relevancia jurídica del *munus regendi*: los bienes temporales de la Iglesia (libro V), las sanciones (libro VI) y los procesos (libro VII).

De este modo, la comprensión de la Iglesia como participación en diferente grado y por diferentes sujetos del triple oficio de Cristo —uno de los elementos de la imagen conciliar de la Iglesia señalado por Juan Pablo II— configura la manera misma de comprender el Código como unidad normativa. En esta perspectiva —por subrayar un aspecto interesante—, los sacramentos aparecen en el Código no como cosas, sino como «acciones de Cristo y de la Iglesia» (c. 840), como celebraciones en las que todos tienen parte activa —no sólo los ministros sagrados—, que expresan la comunión eclesial y en las que está implicada la Iglesia Universal. La regulación jurídica del culto cristiano adquiere así una notable fuerza vinculante para la conciencia de los fieles, pues se trata del «ejercicio de la función sacerdotal de Jesucristo» (c. 834), no de la mera «administración» de un patrimonio. De la misma manera, el libro III, que está dedicado a regular el *munus docendi* en la Iglesia, contempla la tarea como acción orgánica de la Iglesia —no sólo del clero—, en la que cada uno tiene su propia función, desde la responsabilidad declarativa del Magisterio, que corresponde al Papa y al Colegio episcopal para la Iglesia Universal (cc. 749-752) y al Obispo para la Iglesia particular (c. 753), hasta las tareas de la catequesis, en las que los padres cristianos, *prae ceteris* —antes que nadie, dice el c. 774 § 2—, tienen una originaria responsabilidad.

### *El primado de la condición de cristiano*

Si se meditan los cuatro elementos que señalaba Juan Pablo II como

23. *Redemptor hominis*, 18. Vid. sobre la naturaleza y la historia del *triplex munus* el exhaustivo estudio de A. FERNÁNDEZ, *Munera Christi et munera Ecclesiae*, Pamplona 1982.

característicos de la *imago Ecclesiae* del Concilio y del Código, se observará que todos ellos —a excepción tal vez del relativo al ecumenismo— se articulan en torno al libro II del Código: *De populo Dei*, con numerosas implicaciones en los libros subsiguientes<sup>24</sup>.

De todos es conocido que una de las decisiones determinantes de la eclesiología del Vaticano II fue la que llevó a cambiar el orden de los capítulos II y III del proyecto primero de la Const. *Lumen Gentium*<sup>25</sup>. En vez de la secuencia Jerarquía (II)-Pueblo de Dios (III), el texto definitivo nos ofrecerá esta otra: Pueblo de Dios (II)-Jerarquía eclesiástica (III). De esta manera se operaba un «giro copernicano» en la manera usual de mirar la estructura de la Iglesia: una eclesiología «jerarcológica» —centrada en el clero— era substituida por otra que veía su centro en la condición de cristiano.

En efecto, la comprensión teológica de la condición de «christifidelis» y la prioridad sustancial que esta condición adquiere sobre las ulteriores distinciones dentro de la estructura eclesiástica fue determinante, junto a otros factores, de este decisivo cambio en la sistemática redaccional de la constitución *Lumen Gentium*<sup>26</sup>. Se lograba así exponer lo que es común a todos los miembros del Pueblo de Dios en el plano de la dignidad cristiana, con anterioridad a toda distinción entre ellos por razón de oficio o estado.

La consecuencia inmediata era considerar la jerarquía bajo una nueva luz: no como externa o «anterior» al Pueblo de Dios, sino totalmente referida a él, situada en el interior de ese Pueblo —es decir, asentada en la común condición de «christifidelis»: «vobiscum christianus», como decía San Agustín<sup>27</sup>— y dotada de una potestad sagrada que no es dominio, sino capacitación para el servicio del entero Pueblo de Dios<sup>28</sup>. Como señala Juan Pablo II, la consideración de la Iglesia como Pueblo de Dios lleva de manera insoslayable a una comprensión de la autoridad jerárquica como

24. De la «novedad» de este libro II da testimonio Juan Pablo II en su Discurso de presentación cuando dice: «Siento que por falta de tiempo deba limitarme a hacer sólo alusiones; pero es cierto que los *postulados conciliares*, como las *orientaciones prácticas* señaladas en el ministerio de la Iglesia, hallan en el nuevo Código *exactas y puntuales correspondencias*, a veces incluso verbales, *Quisiera invitarlos sólo, a título de prueba, a comparar el capítulo II de la Lumen gentium con el libro II del Codex: es común a los dos, hasta idéntico, su título: De Populo Dei. Será —creedme— un cotejo muy útil, y resultará iluminador para quien quiera hacer un examen más esmerado, la comparación exegética y crítica de los respectivos párrafos y cánones»* (Discurso, n. 8/e).

26. Vid. *Relatio Generalis* al cap. II del proyecto de Constitución de *Ecclesia, titución «Lumen Gentium»*, en G. BARAUNA, *La Iglesia del Vaticano II*, I (Barcelona 1965) p. 201.

26. Vid. *Relatio Generalis* al cap. II del proyecto de Constitución de *Ecclesia*, en *Acta Synodalia Vaticani II*, III/1, pp. 208-210.

27. S. AGUSTÍN, *Sermo* 340, 1; PL 38, 1483. Citado en *Lumen Gentium*, 32.

28. Vid. sobre el tema P. RODRÍGUEZ, *Iglesia y ecumenismo*, Madrid 1979, cap. IV: «El ministerio eclesiástico en el seno de la Iglesia, Pueblo de Dios» (pp. 173-220).

*ministerium* o *diakonia*, como servicio. El *humus* del cap. III de *Lumen Gentium* es el cap. II: *De populo Dei*.

Asentada así la fundamental distinción fieles-ministros (cap. II-cap. III), la Constitución podía detenerse en las peculiaridades de la condición laical (cap. IV) y de la vida religiosa (cap. VI), como momentos diversos de la vida *in Spiritu* de los fieles miembros del Pueblo de Dios.

Esto es lo que encontramos, instrumentado jurídicamente, en este fundamental libro II del nuevo Código, que toma su título de la realidad abarcante de estas diversas condiciones eclesiales: el Pueblo de Dios.

Las partes I y II de este libro II corresponden a la secuencia antes aludida de los caps. II-III de *Lumen Gentium*. La parte I, titulada *Los fieles cristianos*, recoge, en el nivel jurídico de las condiciones personales *in Ecclesia*, los elementos constitucionales de la estructura fundamental de la Iglesia: los fieles cristianos como elemento sustantivo (título I), los laicos como expresión ordinaria de la condición de fiel cristiano (título II) y los ministros sagrados o clérigos (título III) como condición personal que brindará la titularidad para lo que en la parte II del libro se llamará la *Constitución jerárquica de la Iglesia*.

Aparece así en toda su fuerza lo que A. del Portillo, en un libro que es como una exégesis anticipada del *De Christifidelibus*, había llamado «la igualdad radical y la desigualdad funcional en el Pueblo de Dios»<sup>29</sup>.

El aliento teológico de esta parte I, que determinará a todo el libro II y, podríamos decir, al entero Código, se expresa en su primer canon, el 204, cuyo párrafo primero dice así:

«Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el Bautismo, se integran en el Pueblo de Dios, y hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo».

Sobre esta base se establecerán los derechos y deberes de los fieles —es decir, de los hombres y las mujeres a los que se aplica la definición del c. 204<sup>30</sup>— y, a continuación, los específicos de los laicos. El c. 204 y

29. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, Pamplona 1981 (primera edición, 1969), pp. 33-45. «Por poco que uno esté familiarizado con el derecho canónico, no puede pensar en el estatuto de los fieles y laicos en la Iglesia sin referirse al original estudio sobre la materia de don Alvaro del Portillo» (Cardenal S. BAGGIO, *La naturaleza pastoral de la norma canónica*, Discurso de clausura del III Congreso Internacional de Derecho Canónico, 15-X-1979, en «La norma en el Derecho Canónico», II [Pamplona 1979] p. 876).

30. «Respecto de la condición de fiel no hay ninguna distinción entre varón y mujer: la mujer tiene todos los derechos de los fieles igual que el varón» (J. HERVADA, comentario al c. 204, ed. EUNSA, p. 169).

su desarrollo en los títulos I y II de esta parte I constituyen el tercer elemento de esa *imago Ecclesiae* que destacaba Juan Pablo II. Podemos decir sin temor a errar que, en la medida en que la normativa de esos dos títulos configure realmente la vida del Pueblo de Dios, una dimensión esencial de la eclesiología del Vaticano II estará siendo aplicada: la que señala la co-responsabilidad activa de todos los fieles en la misión de la Iglesia.

### *El principio de comunión y de colegialidad*

Si el clima doctrinal de la I parte del libro II es el cap. II de *Lumen Gentium*, la parte II es el desarrollo jurídico del cap. III: *De Ecclesiae constitutione hierarchica*. La interna sistemática y la distribución de contenidos de esta parte —en general, de todo el libro II— ofrece problemas y dificultades sobre los que no han dejado de pronunciarse los especialistas y a las que volverán sin duda una vez y otra<sup>31</sup>. Pero es aquí donde se establecen las normas jurídicas al servicio de ese otro gran elemento de la eclesiología del Vaticano II que es la Iglesia entendida como *communio*, con la consecuencia de la relación inmanente entre la Iglesia Universal y las Iglesias particulares, que en el nivel jerárquico se expresa como la relación armoniosa entre primado y colegialidad.

Las Iglesias particulares, si bien determinadas de ordinario por un territorio, no son sin embargo territorios, sino porciones del Pueblo de Dios —integradas por los fieles del c. 204— *in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit* (c. 368), es decir, *en las cuales existe y de las cuales consta la una y única Iglesia Católica*<sup>32</sup>. No son, pues, «distritos» de la Iglesia Universal, sino manifestación y presencia de la única Iglesia; pero a la vez son *partes* de la Iglesia Universal, que tiene estructuras propias de origen divino, que no pueden ser entendidas como mera derivación «federal» de las Iglesias particulares<sup>33</sup>. Esas estructuras de la Iglesia Universal se reconducen esencialmente a lo que el Código llama la Autoridad suprema en la Iglesia —Papa y Colegio episcopal— que se establece en el c. 330 con esta formulación:

«Así como, por determinación divina, San Pedro y los demás Apóstoles constituyen un Colegio, de igual modo

31. Vid., por ejemplo, el comentario de J. L. GUTIÉRREZ al epígrafe *De Ecclesiae constitutione hierarchica* en la ed. EUNSA, p. 247.

32. Me permito discrepar de la traducción castellana de este canon: el *ex quibus* no es sólo «desde las cuáles».

33. Vid. sobre el tema A. ROUCO VARELA, *Iglesia Universal, Iglesia particular*, en «Ius Canonicum» 22 (1982) 222-239; P. RODRÍGUEZ, *Iglesia local e Iglesia universal*, en «Sacramentalidad de la Iglesia y sacramentos», Pamplona 1983, pp. 399-405.

están unidos entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos, sucesores de los Apóstoles».

El principio de colegialidad en el ejercicio de la autoridad en la Iglesia es manifestación de una dimensión más profunda de la ontología eclesial, que arranca de la confesión que se hace en el Símbolo de la fe: *Ecclesia, communio sanctorum*<sup>34</sup>. La comunión de fines y de medios que es la Iglesia-comunión de personas, tiene un reflejo jurídico y pastoral en la manera colegial de ejercer la autoridad en la Iglesia. El Código establece con toda nitidez las prerrogativas propias del Primado papal y del Colegio de los Obispos (cc. 331-335 y 336-341, respectivamente), deslindando el nivel jurídico estricto de ambas magnitudes. Pero el principio de colegialidad, inmanente a la eclesiología del Vaticano II y que se ajusta perfectamente al Primado papal, trasciende a los llamados actos *stricte* colegiales (Concilio Ecuménico, por ejemplo), dando lugar a instituciones como el Sínodo de los Obispos (cc. 342-348) y el Colegio de los Cardenales (cc. 349-359), al nivel de la Iglesia universal; y a las Conferencias episcopales (cc. 447-459), a los Concilios provinciales (cc. 439-446), etc., en el nivel propio de las Iglesias particulares. Es evidente que estas instituciones, y muchas otras alusiones diseminadas en el Código, testifican la recepción jurídica por parte del Código del principio de colegialidad o de *collegialis sollicitudo* propio del Vaticano II. Ofrece así la legislación conciliar una normativa que refleja la solidaridad de los Pastores en el gobierno de la Iglesia, que es a su vez —ya lo dijimos— expresión de esa solidaridad misteriosa de la Iglesia que llamamos «comunión».

El Santo Padre, en la Constitución *Sacrae disciplinae leges*, se refiere a la redacción del Código como una manifestación ejemplar de esa coordinación de colegialidad y primado que es el contenido de su normativa interna. Merece la pena reproducir el texto:

«Al promulgar hoy el Código, soy plenamente consciente de que este acto dimana de mi autoridad de Pontífice y por ello reviste naturaleza *primacial*. Pero soy igualmente consciente de que este Código, por su contenido, implica la *solicitudo colegial* que tienen por la Iglesia todos nuestros hermanos en el Episcopado; es más, por cierta semejanza con el Concilio, este Código debe consi-

---

34. Juan Pablo II ha hecho una profunda exposición del principio de colegialidad en su primera encíclica, *Redemptor hominis*, 5. De ella son estas palabras: «El Concilio no sólo ha recordado el principio de colegialidad de los Obispos, sino que lo ha vivificado intensamente, entre otras cosas propiciando la institución de un organismo permanente que Pablo VI estableció al crear el Sínodo de los Obispos, cuya actividad no sólo ha dado una nueva dimensión a su pontificado, sino que se ha reflejado claramente después, desde los primeros días, en el pontificado de Juan Pablo I y en el de su indigno sucesor».

derarse como fruto de la *cooperación colegial* originada en la convergencia de esfuerzos que han ofrecido personas expertas e instituciones de toda la Iglesia»<sup>35</sup>.

Con la colegialidad episcopal declarada en el Vaticano II sucede algo semejante a lo que sucedió con la infalibilidad pontificia definida en el Vaticano I. Si bien, la definición *ex cathedra* contemplada en este Concilio sólo se ejerció formalmente desde entonces en el dogma de la Asunción de María, es evidente en perspectiva histórica que el efecto más importante de aquella definición conciliar fue que la Iglesia entera redobló su atención al *magisterio* del Papa, no sólo al dado *ex cathedra*, sino a su magisterio ordinario, que ejerció una función de unidad y de cohesión entre los católicos que perdura hasta nuestros días. De manera semejante, los actos *stricte* colegiales son muy concretos: los autores sólo están concordes en señalar formalmente el Concilio Ecuménico. Pero la doctrina de la colegialidad del Vaticano II ha llamado la atención de toda la Iglesia sobre la importancia del Episcopado unido al Papa y va creando una dinámica del ejercicio de la Autoridad suprema en la Iglesia en que la *sollicitudo collegialis*, el «afecto colegial» entre el Papa y los Obispos, adquiere cada vez más significación práctica con consecuencias jurídicas<sup>36</sup>. Numerosos cánones del nuevo Código manifiestan en este sentido la operatividad jurídica del principio colegial.

### *Dimensión ecuménica del Nuevo Código*

Juan Pablo II señala, finalmente, como rasgo de la eclesiología conciliar, recogido en el Código, «el afán que la Iglesia debe poner en el ecumenismo». Desde el primer anuncio del Concilio por Juan XXIII, en efecto, la unidad de todos los cristianos constituyó uno de los motores de la reflexión teológica y pastoral que se reflejaría en los documentos conciliares. Los nn. 13-17 del cap. sobre el Pueblo de Dios en *Lumen Gentium* y los Decretos *Unitatis Redintegratio* y *Orientalium Ecclesiarum* son, sin duda, sus manifestaciones magisteriales más decisivas. El diálogo ecuménico, promovido por la Santa Sede y las Iglesias locales desde entonces, ha sido la manifestación de esa dimensión ecuménica de la eclesiología del Vaticano II<sup>37</sup>. ¿Cómo se refleja en el Código ese afán por la unidad de todos los cristianos?

Digamos, ante todo, que el Código hace una recepción formal del tema en el c. 755, uno de los que encabezan el libro III sobre «la función

35. SDL, p. X.

36. Vid. en J. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios*, Barcelona 1972, el capítulo «Implicaciones pastorales de la doctrina sobre la colegialidad» (pp. 225-250).

de enseñar en la Iglesia», estableciendo que es *proprio* del Papa y de los Obispos «fomentar y dirigir» la actividad de los fieles católicos en este campo:

«§ 1. Corresponde en primer lugar a todo el Colegio de los Obispos y a la Sede Apostólica fomentar y dirigir entre los católicos el movimiento ecuménico, cuyo fin es reintegrar en la unidad a todos los cristianos, unidad que la Iglesia, por voluntad de Cristo, está obligada a promover.

§ 2. Compete asimismo a los Obispos y, conforme a la norma del derecho, a las Conferencias Episcopales, promover la misma unidad y, según la necesidad o conveniencia del momento, establecer normas prácticas, teniendo en cuenta las prescripciones dictadas por la autoridad suprema de la Iglesia»<sup>37</sup>.

La existencia y la personalidad de las confesiones cristianas no católicas aparece reconocida con el mismo espíritu con que las considera el Concilio Vaticano II: son las «otras Iglesias o comunidades eclesiales», con las que se debe entrar oportunamente en relación (c. 364, 6.<sup>o</sup>), a las que el Obispo local puede invitar a que envíen observadores al Sínodo diocesano (c. 463, § 3), con las que se debe consultar antes de promulgar determinadas normas que les afectan (c. 844, § 5), etc.

Especial importancia tienen en este sentido las normas codiciales referentes a la posible recepción de bautizados no católicos a determinados sacramentos: Penitencia, Eucaristía y Unción de los enfermos. Están contenidas en el c. 844, §§ 3 y 4, que recoge sustancialmente la legislación conciliar y posconciliar sobre el tema, con alguna importante matización de gran trascendencia doctrinal<sup>38</sup>. El § 2 del mismo canon regula los casos excepcionales en que un católico puede pedir lícitamente esos mismos sacramentos a ministros no católicos «in quorum Ecclesia valida existunt praedicta sacramenta». La concelebración eucarística con esos ministros, en cambio, está siempre prohibida (c. 908).

37. Una atinada descripción y valoración del diálogo ecuménico posconciliar puede verse en A. M. JAVIERRE, *Il dialogo ecumenico e i dialoghi ufficiali dottrinali in prospettiva pedagogica*, en «Dialoghi ecumenici ufficiali», a cura di D. VALENTINI, Roma 1983, pp. 10-44. Vid. también C. J. DUMONT, *Analyse critique rétrospective et prospective de l'œcuménisme postconciliaire*, en «Esprit et Vie» 93 (1983) 225-231.

38. Se comprende que el Código asigne a los Nuncios de la Santa Sede una especial tarea en este campo cerca de las Iglesias particulares (c. 364, 6.<sup>o</sup>).

39. La fe que se exige sobre estos sacramentos a los no católicos no es una *fides consentanea* con la de la Iglesia Católica —como decía equivocadamente el Directorio Ecuménico, n. 55— sino sencillamente la *fides catholica* (c. 844, § 4). Ver sobre este punto, en P. RODRÍGUEZ, *Iglesia y ecumenismo*, Madrid 1979, el capítulo «La llamada *intercomuni6n* y la unidad de fe de la Iglesia», pp. 364-404, especialmente, 396.

Tema aparte, por su complejidad, es la nueva regulación de los matrimonios mixtos (cc. 1124-1129), en la que incide la pastoral ecuménica propiciada por el Vaticano II. Con todo, nos parece de la máxima importancia en todo este tema la recepción por parte del Código de los planteamientos de fondo de la Const. *Lumen Gentium* respecto a la concepción misma de la Iglesia y de los «grados» de incorporación a ella. En este sentido, hay que notar especialmente el § 2 del c. 204, que recoge literalmente la declaración de *Lumen Gentium*, 8/b. En ella se afirma que la única Iglesia *subsistit in* la Iglesia Católica, con lo que, a la vez que se afirma el carácter absoluto de la Iglesia gobernada por el Sucesor de Pedro y los Obispos en comunión con él, se ponen las bases para reconocer los *elementa seu bona Ecclesiae* que pueden encontrarse *extra visibilia Ecclesiae catholicae saepta* (cfr. *Unitatis Redintegratio*, 3/b). Como consecuencia, una vez que en el c. 204 se ha dado la definición de fiel que hemos transcrito más arriba, el c. 205 puede establecer quiénes se encuentran *plene* en comunión con la Iglesia católica (*bis in terris*, agrega con exactitud teológica): son los que viven la condición de fiel descrita en el c. 204 a través del tradicional triple vínculo: fe, sacramentos y régimen. Los cristianos no católicos que han recibido el bautismo tienen en consecuencia la condición de fiel de aquel canon, pero en grado *no pleno*. En este contexto, toma todo su sentido la norma codicial del c. 11 que, en contraste con el paralelo precedente del Código de 1917, declara que las leyes meramente eclesiásticas que promulga la Iglesia Católica no obligan a los bautizados no católicos.

¿Cuáles son los efectos jurídicos de esa normativa dogmática de los cc. 204-205? «Jurídicamente —dice Hervada<sup>40</sup>— esa situación [de no plena comunión] comporta la suspensión de los derechos y deberes específicamente eclesiales, a excepción de los que se refieren a la plena reincorporación eclesiástica». Sin embargo —como señala Manzanares<sup>41</sup>—, esa normativa da el fundamento a lo que se establece en los cc. 844; 874 § 2; 893; 1124-1129; 1183, § 3. El tema es de un extraordinario interés y los canonistas no dejarán de volver sobre él y sus implicaciones.

\* \* \*

Quando el 25 de enero de 1959 Juan XXIII anunció su propósito de convocar un Concilio y de reformar el Código de Derecho Canónico, se produjo una inmensa expectación en la Iglesia Católica y entre los cristianos de todas las confesiones. Los observadores no dudaron en calificar ambos acontecimientos futuros de trascendentales para la vida de la Iglesia. Hoy, aquellos acontecimientos —en su facticidad histórica— ya pertenecen al pasado: el Concilio Vaticano II se clausuró en 1965 y el Código ya está promulgado. Pero, en cuanto llamados a configurar la

40. J. HERVADA, comentario al c. 205, ed. EUNSA, p. 170.

41. J. MANZANARES, comentario al c. 205, ed. BAC, p. 136.

existencia cristiana, están situados ante el futuro. Juan Pablo II, mirando al tercer milenio del Cristianismo al comenzar su Pontificado, resumió su programa diciendo que consistía en la aplicación de la doctrina y del proyecto pastoral del Concilio Vaticano II. Ahora al presentar el nuevo Código, vuelve el Papa a la misma idea: «Se lo ofrezco con confianza y esperanza a la Iglesia, que se encamina ya a su tercer milenio: junto al libro de las *Actas* del Concilio está ahora el nuevo Código de Derecho Canónico, y esto me parece un binario muy válido y significativo»<sup>42</sup>.

El nuevo Código, en efecto, toma del Concilio su fuente y sus líneas de inspiración teológica. Pero, ¿tendrá de hecho la necesaria operatividad histórica? Desearlo es ya una manera de disponerse a la acción<sup>43</sup>, aunque no es todavía la acción eficaz. Son muchos y complejos los factores que la condicionan. Digamos solamente que no es ajena a esa operatividad el trabajo científico de canonistas y teólogos, cuyo marco bien puede ser el «triángulo» del que hablaba Juan Pablo II al presentar el Código:

«Para concluir, quisiera diseñar ante vosotros, para indicación y recuerdo, como un triángulo ideal: en lo alto está la Sagrada Escritura; a un lado, las *Actas* del Vaticano II, y en el otro, el nuevo Código canónico. Y para remontarse ordenadamente, coherentemente, desde estos dos libros elaborados por la Iglesia del siglo XX, hasta el supremo e inmutable vértice, *será necesario pasar* a lo largo de los lados de este triángulo, sin negligencia ni omisiones, *respetando las necesarias conexiones*: todo el Magisterio —quiere decir— de los anteriores Concilios Ecuménicos y también (omitidas naturalmente las normas caducas y abrogadas) el patrimonio de sabiduría jurídica que pertenece a la Iglesia»<sup>44</sup>.

Implícitas en esta sugestiva imagen está todo un trabajo interdisciplinar de canonistas, teólogos y exegetas, es decir, de las diversas formas de la *fides quaerens intellectum*. No cabe duda de que, del éxito de ese trabajo futuro, depende en no pequeña parte la operatividad histórica tanto del Concilio como del Código.

P. Rodríguez  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA

42. *Discurso*, n. 9.

43. «Consideradas todas estas cosas, hemos de desear que la nueva legislación canónica constituya un eficaz instrumento que permita a la Iglesia configurarse según el espíritu del Concilio Vaticano II y disponerse así cada vez mejor para cumplir en este mundo su misión salvadora» (SDL, p. XIII).

44. *Discurso*, n. 9.

# **Juan Pablo II en España: Un reto para el futuro**

